

Anthropologie et Sociétés



Larry L. NAYLOR (dir.), Cultural Diversity in the United States. Westport et Londres, Greenwood Press, 1997, xiii + 380 p., réf., index.

Jean-François Côté

Volume 22, numéro 3, 1998

Culture et modernité au Japon

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015573ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015573ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Côté, J.-F. (1998). Compte rendu de [Larry L. NAYLOR (dir.), *Cultural Diversity in the United States*. Westport et Londres, Greenwood Press, 1997, xiii + 380 p., réf., index.] *Anthropologie et Sociétés*, 22(3), 184–186.
<https://doi.org/10.7202/015573ar>

ethnographique est cependant atténué par des rappels constants aux réalités historiques qui procurent un sens de la continuité et de la rupture. Citons-en un, parmi de nombreux exemples possibles. L'auteur illustre comment les rapports de clientélisme caractéristiques de l'époque précoloniale — et brisés par la monétarisation et la vente directe des produits de la pêche sur les marchés locaux — se renoue avec les populations réfugiées des Philippines, à l'avantage des Bajau Laut cette fois.

Reste que cette publication constitue un apport essentiel autant du point de vue de l'anthropologie que de celui de l'obligation de « retourner » les savoirs, obligation très présente en Malaisie orientale tout au moins. Il s'agit de la première ethnographie sur les Bajau Laut et elle a été écrite dans le souci de redonner une version de leur histoire aux enfants des villageois concernés¹.

Véronique Béguet
Département d'anthropologie
Université Laval
Sainte-Foy
Québec G1K 7P4

Larry L. NAYLOR (dir.), *Cultural Diversity in the United States*. Westport et Londres, Greenwood Press, 1997, xiii + 380 p., réf., index.

Quelque chose d'extrêmement puissant traverse la réflexion contemporaine, une « chose » en fait si puissante qu'elle semble par moments paralyser justement la réflexion, tout en opérant un travail imposant de dissolution des catégories de référence qui parvenaient jusqu'à tout récemment à nous faire reconnaître la signification qui était attachée à ces dernières. Cette « chose », anonyme encore dans sa capacité à échapper elle-même, semble-t-il, à une saisie par la réflexion, parvient néanmoins dans ce sens à se manifester dans toute sa « négativité » — et peut-être seulement en elle, pourrait-on rajouter. Tant et si bien que dans un ouvrage censé traiter de « culture(s) », c'est en fait à la dissolution du concept de culture que l'on est confronté.

L'ouvrage que dirige Larry L. Naylor, en abordant la question de la diversité culturelle aux États-Unis, établit justement ce travail de dissolution sur le fond de ce qu'on appelait encore, il n'y a pas si longtemps, la « culture américaine ». Or, l'impossibilité en apparence désormais reconnue de nommer cette « chose », à cause surtout des transformations qu'elle a subies depuis quelques décennies, conduit à chercher ailleurs la signification qu'elle possédait, quitte à montrer par là que nous sommes en présence de la pure dispersion d'une « chose » qui n'a probablement au fond jamais existé que dans un fantasme mensonger (la culture nationale états-unienne n'étant que le produit de la domination WASP) ; quitte aussi à masquer par le fait même que l'unité de ce mouvement appellerait, évidemment, à être reconnue comme « quelque chose » qui dépasse visiblement l'ancienne référence par trop figée et la prolifération très active des nouvelles. Dans l'ouvrage dirigé par Naylor, on n'aura cependant droit qu'à la première moitié de cette réflexion, puisqu'il s'agit d'être introduit « [to] the diversity of cultural groupings that make up the whole of

1. Communication personnelle de l'auteur.

the culture of the United States (American Culture) » (p. ix), ces « groupements » étant établis soit sur la base d'une reconnaissance de leur caractère « ethnique », de leur caractère d'« intérêts spécifiques », ou plus simplement de leurs caractéristiques très localisées au sein de pratiques particulières partagées empiriquement par un certain nombre de personnes.

En fait, trouveront donc place dans les trois dernières parties de l'ouvrage des contributions qui s'efforcent de montrer la présence de « cultures ethniques » (Irlandais-Américains, Mexicains-Américains, Philipino-Américains, Autochtones), de « groupements culturels » (sur la base du « genre », de l'usage de drogues, de l'affiliation religieuse, de la surdité, et de l'« organisation des affaires »), et enfin de « pratiques culturelles » (comme les soins de santé, le travail social, l'éducation, le monde du travail, etc.). Cet aperçu donne une idée de ce que l'on peut apparemment comprendre de la diversité culturelle, qui se présente ainsi comme la réfraction des particularités, petites ou grandes, qui meublent l'univers social des États-Unis en érigeant des frontières symboliques variables (et « adaptables ») sur les plans pratique, social, politique, et idéologique. On pourrait à cet égard considérer que ce sont justement les grandes lignes des politiques du multiculturalisme, d'un côté, et d'une ethnologie empirique des pratiques sociales, de l'autre, qui parviennent en réalité à rassembler sous une unité thématique l'ensemble des vingt-trois chapitres qui composent l'ouvrage. Et dans ce sens, on ne peut nier que l'on tire une importante somme d'informations des différentes contributions, et plus particulièrement des « études de cas » des trois dernières parties mentionnées plus haut, qui apparaissent comme autant d'introductions à des problèmes spécifiques de la réalité sociale états-unienne actuelle. Mais quelque chose de plus profond, je l'ai dit, travaille le rassemblement de cette somme d'informations, pour lui donner sa cohérence à la fois objective et négative.

C'est sur le plan proprement conceptuel qu'agit cette « chose ». Les deux premières parties de l'ouvrage sont précisément centrées sur l'exigence de repérer conceptuellement le(s) problème(s) qui se pose(nt) aujourd'hui pour l'analyse de la culture et de ses transformations. Or, après que Naylor propose que l'on perçoive la culture dans les « groupements culturels », et même dans certaines manifestations de « scènes culturelles » où la culture n'implique alors que peu de personnes, « perhaps even as few as two » (p. 20), on prend la mesure de la façon négative par laquelle la culture est définie. En laissant en effet de côté toute la question du contexte social et historique qui peut nous conduire aujourd'hui à envisager les choses de cette façon, la culture peut céder toute sa place « aux cultures ». Cela suppose trois opérations : 1) tenter de qualifier le mouvement d'ensemble des transformations culturelles en cours ; 2) oublier également que l'expérience culturelle se confirme dans le temps et l'espace essentiellement à travers sa reproduction et sa retransmission dans des formes symboliques partagées par des communautés ; et surtout, 3) ne pas considérer que le problème de la signification, dans l'analyse culturelle, procède toujours de la virtualité dialectique qui habite intrinsèquement la signification symbolique. Dès lors, les « cultures » se réduisent finalement à n'être que l'éparpillement de cette signification dans l'ensemble des replis des pratiques sociales.

Dans le chapitre à mon sens le plus stimulant de l'ouvrage, portant sur le concept de « race » (chapitre 4 : « Murky Minds. Many Muddles : the Concept of Race »), Michael D. Lieber parvient à démontrer que ce n'est qu'à travers un processus d'abstraction, qui différencie justement cette catégorie conceptuelle de ses manifestations empiriques, que l'on peut éviter de faire de la « race » un principe de discrimination actif en premier lieu empiriquement — au sein de prises de position idéologiques par exemple ; en acceptant en d'autres mots que la « race » est une construction conceptuelle ou catégorique et non une « donnée » empirique, on parvient à comprendre son utilité pour toute démarche analytique

rigoureuse. On aurait vraiment souhaité que la même rigueur s'applique au concept de culture à travers l'ensemble de l'ouvrage.

Jean-François Côté
Département de sociologie
Université du Québec à Montréal
C.P. 8888, succursale Centre-ville
Montréal
Québec H3C 3P8

Bruno KARSENTY, *L'homme total. Sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss*. Paris, Presses Universitaires de France, 1997, vii + 456 p., réf., index.

Mauss, on le sait, était soucieux de saisir les hommes dans leur totalité, et le fait d'avoir attiré l'attention sur des phénomènes donnant accès à cette totalité (le don ou les techniques du corps) fait aujourd'hui sa renommée. Dans ces phénomènes se révèle une symbolique par laquelle se manifestent et se nouent les dimensions organiques psychologiques et sociales des conduites, ou encore les différents aspects de la vie collective. Cette approche, comme le rappelle le philosophe Bruno Karsenty, représente un tournant dans les sciences humaines et en philosophie. À travers l'œuvre de Mauss, nous assistons à une transformation de la problématisation, en France tout au moins, des phénomènes humains.

L'ouvrage de Karsenty constitue une excellente introduction à l'œuvre de Mauss parce qu'elle la situe dans l'histoire des idées. Le contexte intellectuel qui va permettre le changement de perspective, les prolongements immédiats de l'œuvre (structuralisme, phénoménologie) et ses sources sont attentivement étudiés : Durkheim et l'ethnologie anglo-saxonne bien sûr, mais aussi la psychologie de Janet, la linguistique historique de Meillet et la linguistique générale de Saussure, ainsi que la neuropsychologie de l'époque. Ces influences conduisent à une idée renouvelée du symbolisme et vont permettre à Mauss de dépasser le clivage individu-société hérité de Durkheim. Il ne sera plus nécessaire de concevoir le social comme réalité séparée et autonome, bien qu'il ait fallu d'abord placer le social en extériorité, comme le montre Karsenty, en faire un objet, avant de pouvoir le replacer en chaque individu et en faire l'opérateur par lequel on parvient à l'unité du psychisme.

Avec Mauss, l'étude des phénomènes sociaux passe d'un point de vue des *représentations* à celui de l'*expression*. Le symbolique n'est plus un contenu de représentations, qui conduit, comme chez Durkheim, à hypostasier le social, à en faire un ensemble de représentations dominant les consciences individuelles. Avec Mauss, le symbole devient plutôt ce qui permet aux individus de communiquer entre eux. Le social devient une symbolique, un système de rapports inconscients qui traverse les consciences et détermine la valeur et le sens des conduites, des mots et des objets. Cela permet de réintroduire le social dans chaque individu et de saisir ceux-ci dans leur unité. La conduite individuelle et la culture sont dans un rapport de traduction et non de causalité, tous deux étant des expressions d'une même trame signifiante. Karsenty montre bien les limites de la notion même de représentation et comment elle a bloqué Durkheim dans sa compréhension des phénomènes sociaux. Un des passages les plus intéressants de ce livre est d'ailleurs celui où l'auteur montre que l'étude de la magie avait préparé Mauss à cette nouvelle compréhension du symbolisme : le magicien est interprète des symboles, leur contenu demeure donc soumis à des variations ; la signification n'est pas imposée par les forces sociales. Alors que l'étude